Logos, Scriptură şi vindecarea cuvîntului

Vasile MIHOC

Epoca noastră poate fi denumită una a comunicării. Totuşi, mai mult ca oricînd, asistăm la neputința cuvintelor de a-şi împlini menirea lor primordială, aceea de a crea punți între sufletele oamenilor, de a fi mijloace ale apropierii, ale înțelegerii, ale comuniunii dintre oameni. Cu cît se vorbeşte şi se scrie mai mult, cu atît se spune mai puțin. Constatăm ceea ce putem denumi o acută stare de infirmitate a limbajului. Era comunicării se dovedeşte falimentară: cu cît comunicăm mai mult – ajutați de mijloace tehnice de neimaginat chiar numai cu cîteva decenii înainte –, cu atît devenim mai singuri, mai lipsiți de adevărata comunicare (comuniune). Cuvîntul pare a-şi fi trădat vocația: într-o foarte mare măsură, el nu mai este pîinea care hrăneşte, nu mai este apa care adapă, nu mai este focul care luminează şi încălzeşte, ci, golit de valoare şi abuzat, mai degrabă pustieşte, îngheață şi izolează, şi se năpusteşte asupra sufletelor ca un zăbranic de întuneric al iadului.

Cînd spunem „cuvînt" (*logos*), rostirea se asociază necondiționat cu meditația asupra a ceea ce constituie cuvîntul Revelației şi, culminant, cu zborul înalt al gîndirii Celui ce a fost şi rămîne vulturul teologiei creştine, Sfîntul Ioan Teologul. Dumnezeul Bibliei se revelează în şi prin Cuvîntul Său, transcris, mai întîi, în cuvinte omeneşti grăite şi scrise de oameni inspirați de Sus, iar „la plinirea vremii" (Gal 4,4) prin Cuvîntul întrupat. *Logosul* ioaneic este Însuşi Fiul lui Dumnezeu, Cel de o ființă cu Tatăl şi cu Duhul Sfînt, Dumnezeu adevărat din Dumnezeu adevărat, Care, pentru mîntuirea noastră, „S-a făcut trup" (om) din Fecioara Maria. Ca Om adevărat, El a pătimit şi a murit pe Crucea Golgotei, dar, fiind şi Dumnezeu adevărat, a înviat a treia zi din mormînt. Iar prin Duhul Sfînt, pe Care ni L-a trimis de la Tatăl, ne dăruieşte însăşi viața şi slava dumnezeiască. În acest Cuvînt unic şi dumnezeiesc îşi are sursa şi modelul orice cuvînt mîntuitor, care-şi afirmă totodată nedezlipita sa unire cu harul Duhului Celui de viață făcător.

Pentru a ne apropia de realitatea Cuvîntului în înțelesul în care este el prezentat de către Sfîntul Ioan Teologul, ca titlu hristologic larg cuprinzător şi revelator, dar şi de către întreaga tradiție creştină, socotim necesar să spunem mai întîi cîte ceva despre antecedentele acestui termen în gîndirea antichității greceşti, în Vechiul Testament, în iudaism şi în Creştinismul epocii apostolice.

BDD-A96 © 2011 Editura Universității „Alexandru Ioan Cuza"
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.217.142 (2026-11-14 09:01:07 UTC)

Cuvîntul şi înţelesurile sale în lumea vechilor greci

Logos (λόγος) este un cuvînt grecesc cu multiple semnificaţii. Dacă apare numai de două ori în literatura homerică (*Iliada* 15,393; *Odiseea* 1,56), λόγος dobîndeşte o semnificaţie largă şi multiplă odată cu procesul de raţionalizare care caracterizează spiritul grecesc. Se poate spune chiar că, prin multiplele sale aplicaţii, acest termen a devenit un simbol al înţelegerii de către vechii greci a lumii şi a existenţei[1]. Ca substantiv al lui λέγειν (cf. συλλέγειν) (= „a zice", dar sensul de bază al lui *leg-* este „a aduna"[2]; latinescul *legere* şi compusele sale *coligere*, *deligere* şi *eligere* au păstrat acest sens), λόγος înseamnă în esenţă „adunare", „strîngere", „spicuire". În sens figurat sau chiar ca activitate mentală îndreptată spre ceva, λόγος are sensul de „socoteală", „explicare". Subliniind latura critică şi „socotitoare" a lui λέγειν (cf. συλλέγειν), folosirea lui *logos* îmbrăţişează următoarele sensuri[3]: 1) „adunare", adică sumă a cuvintelor necesare spre a forma „vorbirea" sau „limbajul", „sentinţă", „rostire"; 2) „adunare", „socoteală" sau „rezultat al socotelii", fie într-un sens metafizic – ca principiu sau lege care poate fi calculată sau descoperită prin calcul ori, adeseori, raţiunea care este produs al gîndirii şi al „socotelii", „argument", „explicare" (cf. λόγον διδόναι, „a da socoteală") –, fie ca termen economic sau comercial (în sensul de calcul, socoteală a banilor, ca în Mt 18,23: συναίρω λόγον – „asemănatu-s-a Împărăţia cerurilor omului împărat care a voit *să se socotească* cu slugile sale"); 3) ca termen tehnic în matematică, „proporţie", „relaţie", „element" (în sensul lui Euclid[4]), iar cu referire la întîlnirea dintre matematică şi filosofie, „ordine" sau „măsură"[5]; 4) începînd cu a doua jumătate a sec. V î. H., termenul este folosit într-un sens subiectiv pentru „raţiunea" umană (fiind, în acest înţeles, sinonim cu νοῦς), pentru abilitatea omului de a gîndi, pentru „mintea" sau „cugetarea" omului, pentru „spiritul" său.

Avînd un atît de larg evantai de înţelesuri, pentru justa înţelegere a lui λόγος este important să se găsească o definiţie cuprinzătoare şi unificatoare a sa, ceea ce au şi căutat să realizeze gramaticienii şi retorii de mai tîrziu[6]. Socrate (în dialogul platonic *Theaitetos*) face referire la conexiunile materiale prezente în conceptul însuşi atunci cînd încearcă să dea o explicare progresivă a intraductibilului λόγος,

---

[1] H. Kleinknecht, art. λόγος: *B. The Logos in the Greek and Hellenistic World*, în *heological Dictionary of the New Testament* (TDNT), vol. IV, Grand Rapids (Michigan), 1967, retip. 1995, p. 77.

[2] Cf. Homer, *Odiseea*, 24, 107 şi urm.: οὐδέ κεν ἄλλως κρινάμενος λέξαιτο κατα; πτόλιν ἄνδρας ἀρίστους (după H. Kleinknecht, *art. cit*., p. 77).

[3] După H. Kleinknecht, *art. cit*., p. 78, care dă şi exemple.

[4] Ed. I. L. Heiberg, II, 1884. V Definitio 3: λόγος ἐστι; δύο μεγέθων ὁμογενῶν ἡ κατα; πηλικότητά ποια σχέσις, Plato, *Timaeus*, 32b; comun la Democrit; Plotin, *Enneadele*, III, 3, 6. Aici apare destul de clar ideea de ordine şi raţionalitate implicată în înţelesul cuvîntului (după H. Kleinknecht, *art. cit*., p. 78).

[5] Herodot, III, 119 (ed. H. Kallenberg, 1926 şi urm.); Heraclit din Efes, *Fragm*., 31 (în *Die Fragmente der Vorsocratiker* ed. de H. Diels[5], 1922, I, 158, 13); *ibid*., 45 (ed. H. Diels[5], I, 161, 2).

[6] În special, în *Scholia Marcinns*, în *Artis Dionysianae*, 11 (Grammatici Graeci, ed. A. Hilgard, I, 3 [1901], 353, 29–355, 15).

BDD-A96 © 2011 Editura Universităţii „Alexandru Ioan Cuza"
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.217.142 (2026-11-14 09:01:07 UTC)

deoarece el vrea să arate că există un stadiu preliminar semnificativ în realizarea supremei ἐπιστήμη, pentru care un aspect important este capacitatea pentru λόγον δοῦναι καὶ δέξασθαι[7] – „a da şi a primi cuvînt". Cuvîntul λόγος este, deci, în primul rînd, exprimarea în cuvinte a lui διάνοια. În al doilea rînd, el este (în acelaşi dialog platonic, 206e-208b) enumerarea în ordine corectă a elementelor într-un subiect: τὴν διὰ στοιχείου διέξοδον περὶ ἑκάστου λόγον εἶναι – „străbaterea de la un cap la altul prin element, este (înseamnă), în privinţa fiecărui cuvînt (lucru)..." (207c). În sfîrşit, el înseamnă stabilirea particularului (ᾧ/ ἁπάντων διαφέρει τὸ ἐρωτηθέν – „prin care obiectul întrebării se deosebeşte de toate celelalte") în cadrul a ceea ce este comun (κοινόν, 208c), adică definiţia şi, uneori, chiar natura sau esenţa.

Datorită structurii sale, λόγος a fost în mod necesar asociat sau chiar egalat, pe parcursul dezvoltării şi precizării conţinutului său de semnificaţie, cu o serie de termeni de bază ai filosofiei, cum sînt: ἀλήθεια[8]; ἐπιστήμη[9]; ἀρετή[10]; ἀνάγκη[11]; κόσμος[12]; νόμος[13]; ζωή[14]; εἶδος şi μορφή[15]; φύσις; πνεῦμα, în special la stoici (λόγος τοῦ θεοῦ = πνεῦμα σωματικόν[16]); θεός[17]. S-a făcut, de asemenea, legătura între λόγος şi ἀριθμός[18]. În doctrina pitagoreică, natura lucrurilor se exprimă în relaţii numerice, ceea ce corespunde aproximativ lui λόγος[19].

Datorită bogăţiei sale de conţinut, λόγος a devenit un cuvînt al filosofiei. Nu trebuie însă să trecem cu vederea faptul că, pentru greci, λόγος este altceva decît o

---

[7] Plato, *Theaetetus*, 206d: τὸ μὲν πρῶτον εἴη ἂν [σχ. ὁ λόγος] το; τὴν αὐτοῦ διάνοιαν ἐμφανῆ ποιεῖν διὰ φωνῆς μετὰ ῥημάτων τε καὶ ὀνομάτων – „primul (cuvînt) ar fi că propria reflecţie o dai la iveală prin glas cu cuvinte şi nume".

[8] Plato, *Phaedo*, 99e şi urm..; cf. Heraclit din Efes, *Fragm.* 1 (în *Die Fragmente der Vorsocratiker*, ed. H. Diels[5], I, 150, 1 şi urm.), deşi „adevărul" poate să se afle şi în confruntare cu lovgo" e[rgon (Tucidide, *Istoria războiului peloponeziac*, II, 65, 9, ed. C. Hude, 1898 şi urm.; Anaxagora, *Fragm.*, 7, în *Die Fragmente der Vorsocratiker*, ed. H. Diels[5], II, 36, 4) şi chiar în antiteză.

[9] Plato, *Symposion*, 211a; *Sophista*, 265c.

[10] Aristotel, *Ethica Nicomachea*, I, 6, Ed. Academia Regia Borussica, 1831 şi urm., p. 1098a, 7-16; Plutarh, *De Virt. Morali*, 3 (II, 441c): ἀρετή εστε λόγος şi invers.

[11] Leucipp., *Fragm.*, 2 (în *Die Fragmente der Vorsocratiker*, ed. H. Diels[5], II, 81, 5 şi urm.).

[12] Hermann Sasse, art. κοσμέω, κόσμος, în TDNT, III, p. 873, 878.

[13] Referinţe la H. Kleinknecht, *art. cit*., p. 79 (Marcus Aurelius Antoninus, *Meditaţii*, IV, 4, ed. H. Schenkl, 1913; Plotin, *Enneadele*, III, 2, 4; Heraclit din Efes, *Fragm.* 114, împreună cu *Fragm.*, 2, în *Die Fragmente der Vorsocratiker*, ed. H. Diels[5], I, 176, 5 şi urm. şi 151, 1 şi urm.).

[14] Plotin, *Enneadele*, VI, 7, 11.

[15] *ibid.*, I, 6, 2-3; VI, 7, 10-11.

[16] Referinţe la H. Kleinknecht, *art. cit*., p. 79.

[17] Maxim de Tir, 27, 8; Dumnezeu este ὁ πάντων τῶν ὄντων λόγος – „cuvîntul a toate cîte sînt", Origen, *Contra Celsum*, V, 14.

[18] Ps.-Epicharm. *Fragm.*, 56 (în *Die Fragmente der Vorsocratiker*, ed. H. Diels[5], I, 208, 5 şi urm.).

[19] Cf. Plutarchus, *De Communibus Notitiis*, 35, II, 1077b); Simpl. in Aristot. = Schol. in Aristot. (ed. C. A. Brandis, 1836), p. 67a, 38 şi urm.: ἀριθμοὺς μὲν οἱ Πυθαγόρειοι καὶ λόγους ἐν τῇ ὕλῃ ὠνόμαζον τὰ αἴτια ταῦτα τῶν ὄντων ἢ ὄντα; cf. Plotin, *Enneadele*, V, 1, 5 (după H. Kleinknecht, *art. cit*., p. 79).

BDD-A96 © 2011 Editura Universităţii „Alexandru Ioan Cuza"
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.217.142 (2026-11-14 09:01:07 UTC)

adresare sau un „cuvînt” cu putere creatoare, în contrast cu „cuvîntul” din Vechiul şi din Noul Testament. Exprimarea concretă este, desigur, parte a conţinutului său, ca elementul raţional în vorbire, dar distinct de armonia şi frumuseţea sunetului, pentru care grecii foloseau termenii ἔπος sau ῥῆμα. După definiţia lui Aristotel, λόγος este ο φωνὴ σημαντική, o „rostire semnificativă”[20]. Expresii ca: τί λέγεις; („Ce zici?”, adică, mai precis, „Care este înţelesul a ceea ce zici?”) indică faptul că esenţială este nu zicerea în sine, ci înţelesul ei, sensul ei. Verbul λέγειν nu poate fi folosit pentru „a ordona (comanda)”, pentru „a adresa” sau pentru „a rosti un cuvînt cu putere creatoare”; λόγος este o afirmaţie (ἀπόφασις)[21], el spune dacă ceva ὑπάρχει sau μὴ ὑπάρχει[22].

Specialiştii citează unele folosiri ale cuvîntului de către autori care nu sînt greci, cu înţelesuri care nu apar deloc la grecii înşişi (în greaca profană, mai ales). Astfel, Filon vorbeşte de ζηλωτικο;ς λόγος[23], de „cuvîntul (=duhul) rîvnei”, iar în Evanghelia de la Matei (8,16) apare expresia ἐξέβαλεν τα; πνεύματα λόγω/ (‘a scos duhurile cu cuvîntul’). De asemenea, iudeul Aristobul foloseşte λόγος cu sensul său biblic şi iudaic: δεῖ γα;ρ λαμβάνειν τη;ν θείαν φωνη;ν οὐ ῥητο;ν λόγον ἀλλ’ ἔργων κατασκευάς[24] – „căci trebuie a primi glasul dumnezeiesc nu ca şi cuvînt grăit, ci ca creator al lucrurilor”. Iar Isus Sirah dă termenului sensul de cuvînt creator, pe care-l are în Vechiul Testament: ἐν λόγοις κυρίου τα; ἔργα αὐτοῦ – „în cuvintele Domnului (sînt create) faptele Lui” (Sir 42,15). În greaca clasică, dimpotrivă, conceptul de λόγος apare într-o antiteză specială faţă de ἔργον[25]. Este important de subliniat că *Septuaginta* nu foloseşte ῥῆμα pentru cuvîntul creaţiei şi al revelaţiei, căci acest termen are, evident, un sens prea îngust; ea foloseşte în schimb termenul mai profund şi mai cuprinzător λόγος, deşi în Vechiul Testament şi, mai tîrziu, în Noul Testament λόγος şi ῥῆμα sînt folosite cu înţelesuri care sînt foarte aproape unul de celălalt[26].

În uzul vechii limbi greceşti, conceptul de λόγος se va dezvolta sub două aspecte distincte. Sub primul aspect, λόγος este folosit pentru „cuvînt”, „zicere”, „rostire”, „revelaţie”, nu în sensul a ceva proclamat sau auzit, ci mai degrabă în acela de ceva expus, clarificat, recunoscut şi înţeles; λόγος ca putere raţională a „socotelii”, în virtutea căreia omul se poate vedea pe sine însuşi şi-şi poate vedea locul său în cosmos; λόγος ca indiciu al unui conţinut existent şi semnificativ,

[20] Aristotel, *De Interpretatione*, p. 16b, 26.
[21] *ibid*, p. 17a, 22.
[22] *ibid*, p. 17a, 23.
[23] Philo, *Legum Allegoriae*, III, 242.
[24] După Eusebiu de Caesarea, *Praeparatio Evangelica*, XIII, 12, 3.
[25] Cf. Tucidide, *Istoria războiului peloponeziac*, II, 65, 9; Anaxagora, *Fragm.*, 7 (II, 36, 4 f., H. Diels[5]).
[26] A se compara cu combinaţiile (foarte negreceşti) ale celor două cuvinte în Philo, *De Posteritate Caini*, 102; *Legum Allegoriae*, III, 173; Clement Alexandrinul, *Stromatele*, VI,3,34,3: ἡ κυριακὴ φωνὴ λόγος ἀσχημάτιστος: ἥ γὰρ τοῦ λόγου δύναμις, ῥῆμα κυρίου φωτεινόν – „glasul domnesc (Domnului) este cuvînt fără de formă; (căci) puterea cuvîntului este vorbirea (rostirea) luminoasă a Domnului”.

BDD-A96 © 2011 Editura Universităţii „Alexandru Ioan Cuza”
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.217.142 (2026-11-14 09:01:07 UTC)

asumat ca inteligibil; λόγος ca însuşi conţinutul, în termenii înţelesului şi ai „legii" sale, ai fundamentului şi ai structurii sale. Sub al doilea aspect, λόγος apare ca o realitate metafizică şi ca un termen cu un sens bine stabilit în filosofie şi în teologie, din care se va dezvolta, în antichitatea tîrzie, ideea de λόγος ca entitate cosmologică şi ipostas al divinităţii, ca un „al doilea dumnezeu" (δεύτερος θεός)[27]. Se pare că grecii socoteau de sine înţeles că în lucruri, în lume şi în viaţa ei, există un λόγος primar, o lege inteligibilă şi recognoscibilă, care apoi face posibilă cunoaşterea şi înţelegerea în *logosul* uman. Dar acest λόγος nu este ceva care poate fi determinat numai teoretic. El se referă la om, căruia îi determină viaţa şi conduita. Astfel, λόγος este norma, regula, legea (νόμος). Pentru greci, cunoaşterea este întotdeauna recunoaşterea unei legi şi, implicit, împlinirea acestei legi.

Deoarece acelaşi cuvînt, λόγος, defineşte fiinţa atît a lumii cît şi a omului, el este un principiu care se constituie în puntea de legătură şi posibilitatea de înţelegere, 1) între om şi lume şi, de asemenea, între oameni întreolaltă (în ordinea politică, de pildă); 2) între om şi Dumnezeu; şi, în sfîrşit, în antichitatea tîrzie, 3) între această lume şi lumea de Sus. La Heraclit aflăm pentru prima dată afirmaţia despre λόγος că el îl aşează pe om în adevărata sa existenţă, tocmai în virtutea acestei interconexiuni[28]. *Logosul* este la el cuvîntul, vorbirea sau conţinutul acesteia, sau al cărţii, dar şi ceea ce se înţelege prin cuvînt, sau prin lucrare, adică adevărul. Oamenii sînt legaţi prin λόγος, deşi ei nu văd acest lucru. El este ordinea transcendentă şi eternă, prin care individualul este legat cu întregul. Legea cosmică este cuprinsă în λόγος, care creşte în suflet: ψυχῆς ἐστι λόγος ἑαυτὸν αὔξων – „sufletul are o orînduire (*logos*) a sa, care creşte (se hrăneşte) din propria sa fiinţă"[29]. Esenţa, temeiul cel mai adînc al lui ψυχή este *logosul* (λόγος)[30].

Ulterior, cuvîntul cunoaşte o nouă dezvoltare, cu depăşirea înţelesului unitar pe care îl avea la *Heraclit*. Între νοῦς şi λόγος se descoperă tot mai mult o sinonimie,

---

[27] H. Kleinknecht, *art. cit.*, p. 80-81.

[28] *Fragm*., 1 (I, 150, 1 şi urm., H. Diels[5]): τοῦ δε; λόγου τοῦδ' ἐόντος ἀεὶ ἀξύνετοι γίνονται ἄνθρωποι καὶ πρόσθεν ἢ ἀκοῦσαι καὶ ἀκούσαντες τὸ πρῶτον· γινομένων γὰρ πάντων κατὰ τὸν λόγον τόνδε ἀπείροισιν ἐοίκασι, πειρώμενοι καὶ ἐπέων καὶ ἔργων τοιούτων, ὁκοίων ἐγὼ διηγεῦμαι κατὰ φύσιν διαιρέων ἕκαστον καὶ θράζων ὅκως ἔχει – „Pentru Orînduirea (*logosul*) aceasta veşnică n-au înţelegere oamenii, nici înainte şi nici după ce au auzit de dînsa. Toate se întîmplă potrivit acestei Orînduiri şi totuşi se arată ca nişte nepricepuţi ori de cîte ori se încearcă în astfel de cuvinte şi fapte precum vestesc eu, despărţind fiecare lucru şi spunînd cum stă fiecare" (Heraclit, *Fragmente*, 28, „Colecţia de texte filosofice", trad. de H. Mihăescu, Ed. de Stat, 1950, p. 33). Cf. şi *Fragm*., 2 (I, 151, 1 şi urm., H. Diels[5]): διὸ δεῖ ἕπεσθαι τῶι κοινῶι· ξυνὸς γὰρ ὁ κοινός. τοῦ λόγου δ' ἐόντος ξυνοῦ ζώουσιν οἱ πολλοὶ ὡς ἰδίαν ἔχοντες φρόνησιν – „De aceea avem datoria să urmăm Orînduirii generale. Deşi Orînduirea (*logosul*) este comună tuturor fiinţelor, mulţi trăiesc ca şi cum ar avea o minte a lor proprie" (Heraclit, *Fragmente*, 29, ed. citată, p. 33).

[29] *Fragm*., 115 (I, 176, 10, H. Diels[5]); în rom.: Heraclit, *Fragmente*, 143, ed. citată, p. 44. Cf. *Fragm*., 45 (I, 161, 1 şi urm., H. Diels[5]).

[30] Cf. *Fragm*., 50 (I, 161, 16 f., H. Diels[5]): οὐκ ἐμοῦ, ἀλλὰ τοῦ λόγου ἀκούσαντας ὁμολογεῖν σοφόν ἐστιν ἓν πάντα εἶναι – „După ce m-aţi ascultat nu pe mine, ci Orînduirea (*logosul*), înţelept lucru este a mărturisi că toate sînt una" (Heraclit, *Fragmente*, 77, ed. citată, p. 38).

BDD-A96 © 2011 Editura Universităţii „Alexandru Ioan Cuza"
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.217.142 (2026-11-14 09:01:07 UTC)

ceea ce face ca λόγος să fie tot mai mult înțeles ca definind puterea rațională a omului, puterea sa de vorbire şi de gîndire. Numai în stoicism va reapărea el ca un principiu universal, cosmic şi religios. Reprezentanții de seamă a acestei dezvoltări sînt sofiştii. În viața politică a sec. V-IV î. H., a căror democrație, în lumea greacă, apare puternic marcată de *ratio*, în mod firesc λόγος, cu acest sens de putere rațională, dobîndeşte o semnificație deosebită, căci numai logosul face posibilă viața politică şi-i ridică pe oameni la un nivel superior față de celelalte viețuitoare; de asemenea, toate realizările culturale sînt datorate lui λόγος[31].

La *Socrate* şi la *Platon*[32] sensul oarecum individualist al lui λόγος al sofiştilor este depăşit, căci ei aduc o nouă şi mai profundă concepție a *logosului*. Este vorba de ideea că puterea lui λόγος se afirmă numai în ceea ce este κοινὸς λόγος, adică în stabilirea comuniunii printr-un posibil agrement. În dialogurile socratice apare constant acel τί λέγεις – care exprimă faptul că este recunoscută, sau presupusă, ca o bază, vorbirea comună, cu cuvintele şi cu conceptele sale. *Logosul* ca fapt de bază pentru întreaga viață în societate este punctul decisiv în gîndirea politică a lui Socrate şi Platon. Omul trebuie, deci, să se păzească spre a nu deveni un vrăjmaş al cuvîntului, căci aceasta implică a deveni un vrăjmaş al oamenilor. Nu există mai mare nenorocire pentru om decît aceasta, căci ura față de cuvînt (*misologia*) şi vrăjmăşia față de oameni (*misantropia*) provin din aceeaşi dispoziție[33]. Atingi adevărul atunci cînd interpretezi fenomenele; dar, pe de altă parte, *logosul* trebuie să provină din fenomene. Înțelegerea şi utilizarea socratic-platonică a lui λόγος se bazează pe această dualitate; λόγος este gîndirea ca διᾶλογος al sufletului cu sine însuşi. Citim în Platon: διάνοια μὲν καὶ λόγος ταὐτόν· πλὴν ὁ μὲν ἐντὸς τῆς ψυχῆς πρὸς αὑτὴν διάλογος ἄνευ φωνῆς γιγνόμενος[34] – „gîndirea şi cuvîntul (vorbirea) sînt una; (numai că) dialogul lăuntric al sufletului cu sine însuşi, făcîndu-se fără de glas [a fost numit de oameni gîndire]". Aici Platon exprimă filosofic, pur şi simplu, îndoitul conținut care se află în acest cuvînt. Λόγος se

[31] A se vedea exemple la H. Kleinknecht, *art. cit.*, în TDNT, IV, p. 82-83.

[32] A se vedea, între multe altele, Brice Parain, *Logosul platonician*, Editura Univers Enciclopedic. Brice Parain (1897-1971), filosof francez, obsedat de problemele limbajului (a fost chiar supranumit „Sherlock Holmes al limbajului"), n-a încetat a scruta misterul originii şi al evoluției cuvintelor. În cartea menționată, cu titlul original *Essai sur le Logos platonicien* (1942), Brice Parain, ținînd seama de importanța *logosului* în gîndirea greacă de la Heraclit la stoici şi, apoi, la Sfinții Părinți, încearcă unificarea dublei interpretări a *logosului*, ca rațiune şi ca limbaj, după ce demonstrează că reprezentarea lui ca simplu „act de limbaj" ne-ar interzice accesul la adevărata semnificație a filosofiilor presocratice şi a metafizicii platoniciene. Procedînd astfel, Brice Parain reuşeşte să pună în lumină „unele resorturi ale spiritului antic" şi să înscrie întreaga problematică a *logosului* în climatul de intensă fervoare religioasă pe care adeseori îl trece cu vederea cercetarea modernă.

[33] Plato, *Phaedo*, 89d; 90d-e: μὴ παρίωμεν εἰς τὴν ψυχὴν ὡς τῶν λόγων κινδυνεύει οὐδὲν ὑγιὲς εἶναι, ἀλλὰ πολὺ μᾶλλον ὅτι ἡμεῖς οὔπω ὑγιῶς ἔχομεν … („să nu ne lăsăm pătrunşi de gîndul că nimic din ceea ce ține de raționamente să nu fie sănătos; ci, mai degrabă, să ne gîndim că noi nu sîntem încă sănătoşi"); 99e: ἔδοξε δή μοι χρῆναι εἰς τοὺς λόγους καταφυγόντα ἐν ἐκείνοις σκοπεῖν τῶν ὄντων τὴν ἀλήθειαν („astfel am crezut că e nevoie să mă refugiez în raționamente şi să văd în acelea adevărul lucrurilor").

[34] Plato, *Sophista*, 263e; cf. Idem, *Theaetetus*, 189e.

BDD-A96 © 2011 Editura Universității „Alexandru Ioan Cuza"
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.217.142 (2026-11-14 09:01:07 UTC)

dezvoltă la Platon[35] ca τῶν ὄντων ἔν τι γενῶν[36] – „un gen al celor ce sînt (al celor reale)", şi, ca atare, el face posibilă filosofia, deoarece el se leagă de fiinţă ca de o mare κοινωνία. Λόγος şi κοινωνία sînt strîns legate unul de altul[37]. Gîndirea, cuvîntul, natura, fiinţa, norma (regula) sînt toate cuprinse într-o cuprinzătoare interrelaţie în conceptul de λόγος. Astfel în *Kreiton* (46b/d), Platon poate zice despre cuvintele (λόγοι) lui Socrate că ele nu sînt numai λόγοι ἕνεκα λόγου, o simplă vorbire, nici παιδιά şi φλυαρία (46d), ci esenţă şi fapte, căci ele au rămas neclintite chiar în faţa morţii.

Pentru *Aristotel*, care rezumă înţelegerea clasică a existenţei umane în afirmaţia: λόγον δὲ μόνον ἄνθρωπος ἔχει τῶν ζῴων[38] – „însă cuvînt are numai omul între vieţuitoare"; omul posedă cuvîntul în îndoitul sens că ceea ce face şi ceea ce nu face este determinat de cuvînt sau de înţelegere, şi că el vorbeşte cuvîntul, realizînd înţelegerea şi vorbirea[39]. Lucrarea specifică a omului (ἔργον ἀνθρώπου) este ψυχῆς ἐνέργεια κατὰ λόγον[40] – „lucrarea (activitatea) sufletului după cuvînt (în acord cu cuvîntul)". Λόγος este unica sursă a virtuţii (ἀρετή) omului[41] şi, în consecinţă, a fericirii sale (εὐδαιμονία).

La *stoici* folosirea termenului λόγος se va dezvolta într-un sens panteist şi s-a spus despre primii stoici că nu aveau alt zeu decît *logosul*, adică principiul raţional în acord cu care există universul, oamenii, dotaţi în grade diferite cu σπερματικοὶ λόγοι[42], avînd şi ei a-şi acorda viaţa cu acelaşi principiu (*logosul* particular al omului fiind numai o parte a marelui λόγος general).

După cum bine se ştie, conceptul de *logos* joacă un rol important la *Filon din Alexandria*, care şi utilizează acest cuvînt de peste 1300 de ori. La Filon, λόγος are un înţeles specific, care nu este pur şi simplu preluat din cele ale filosofiei greceşti. S-a susţinut că, în esenţă, la Filon λόγος are un înţeles iudaic, anume pe acela de „cuvînt al lui Dumnezeu". *Logosul* lui Filon ia, în mare, locul pe care îl are uneori *înţelepciunea* în cărţile sapienţiale ale Vechiului Testament şi în iudaismul elenistic, el exercitînd, în special, un rol la crearea lumii (adică o funcţie cosmologică). Lumea ideală, faţă de care lumea văzută nu este decît o simplă copie, poate fi numită „Cuvîntul lui Dumnezeu"; dar *logosul* este mai ales omul primordial (arhetipal), chipul lui Dumnezeu, în care-şi are originea şi modelul omul pămîntesc. În iudaismul rabinic, *înţelepciunea* din cărţile sapienţiale este

---

[35] Plato, *Sophista*, 259c-264.

[36] *Ibid*., 260a.

[37] *Ibid*., 262c (cf. 259e).

[38] Aristotel, *Politica*, I, 2, 1253a, 9-10.

[39] Aristotel, *Ethica Nicomachea*, I, 7, 1098a, 4-5: τούτου δὲ το; μὲν ὡς ἐπιπειθὲς λόγῳ, το; δ' ὡς ἔχον και; διανοούμενον – „însă aceasta (adică partea existenţei înzestrată cu raţiune, n.n.), pe de o parte se supune cuvîntului (raţiunii), iar pe de altă parte, posedă cuvîntul (raţiunea) şi gîndeşte".

[40] *Ibid*., a, 7.

[41] Aristotel, *Ethica Nicomachea*, II, 6, 1106b, 36 şi urm.

[42] În *logosul* stoicilor, apar împreunate puterea ordinii raţionale şi puterea vitală a concepţiei, acel λόγος σπερματικός (Diogenes Laertius, VII, 68 [135f.] = II 180, 2 şi urm., J. von Arnim, *Stoicorum veterum Fragmenta*, 1921-1922).

BDD-A96 © 2011 Editura Universităţii „Alexandru Ioan Cuza"
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.217.142 (2026-11-14 09:01:07 UTC)

identificată cu *Torah* (Legea), înfăţişată şi ea ca având o existenţă oarecum independentă, personală şi un rol cosmologic şi soteriologic.

De altfel, există o anumită varietate în ce priveşte sensurile pe care Filon le dă termenului λόγος, în contextul în care el încearcă a pune laolaltă religia iudaică şi speculaţia filosofică greacă. Am putea zice, de pildă, că stoicul λόγος τῆς φύσεως este, de fapt, rădăcina lui λόγος θεοῦ (sau θεῖος λόγος) al lui Filon, în sensul de „raţiune divină", de „sumar al înţelepciunii divine".

Acest λόγος θεοῦ sau θεῖος λόγος, aşa cum rezultă clar din folosirea genitivului, nu este Dumnezeu Însuşi, ca la stoici. Este un „dumnezeu", dar unul subordonat, de al doilea rang[43]. El este o imagine (εἰκών) a supremului Dumnezeu[44]. În doctrina despre creaţie a lui Filon, λόγος are o semnificaţie fundamentală nu numai ca ἀρχέτυπον παράδειγμα, ci şi ca ὄργανον θεοῦ[45]. Cu σοφία Dumnezeu a născut lumea înţelegătoare (κόσμος νοητός) ca primul Său născut[46]. Iar aceasta este echivalată cu *logosul*[47]. Astfel, λόγος este o figură intermediară, care vine de la Dumnezeu şi stabileşte o legătură între Dumnezeu Cel transcendent, pe de o parte, şi lume şi om, pe de altă parte.

Cu Filon, ne-am apropiat de lumea – şi de terminologia – Bibliei.

Este posibil ca Sfîntul Apostol Ioan să fi fost la curent cu folosirea termenului în filosofia greacă sau în scrierile lui Filon din Alexandria. Nu trebuie însă să uităm ceea ce am spus mai înainte, anume că, pentru greci, λόγος este ceva foarte diferit de o adresare sau un cuvînt creator. „Indiferent de modul în care interpretăm folosirea lui de către vechii greci, el stă în contrast cu «Cuvîntul» din Vechiul şi din Noul Testament"[48]. Ori, gîndirea Sfîntului Apostol Ioan Teologul îşi are, prin excelenţă, sursa în textele Vechiului Testament.

„Cuvîntul" în Vechiul Testament

Echivalentele ebraice ale termenilor greceşti pentru „cuvînt" sînt *omer* şi *dabar*. Mai ales acesta din urmă (*dabar*) este, peste tot în Vechiul Testament, termenul

---

[43] Philo, *Legum Allegoriae*, II, 86· τὸ δὲ γενικώτατὸν ἐστιν ὁ θεός, καὶ δεύτερος ὁ θεοῦ λόγος, τὰ δ' ἄλλα λόγῳ μόνον ὑπάρχει – „însă genul suprem este Dumnezeu şi al doilea este *logosul* lui Dumnezeu; iar celelalte lucruri există numai în *logos*" (Philon d'Alexandrie, *Legum Allegoriae*, II, 86, trad. et notes par Claude Mondésert, „Les oeuvres de Philon d'Alexandrie", 2, Cerf, Paris, 1962, p. 150-151).

[44] Philo, *De Specialibus Legibus*, I, 81: λόγος δ' ἐστὶν εἰκὼν θεοῦ, δι' οὗ σύμπας ὁ κόσμος ἐδημιουργεῖτο – „însă *logosul* este chipul lui Dumnezeu, prin care întreg cosmosul a fost creat".

[45] Philo, *De Migratione Abrahami*, 6; *De Cherubim*, 127.

[46] Philo, *De Agricultura*, 51: τὸν ὀρθὸν αὐτοῦ λόγον καὶ πρωτόγονον υἱόν – „El (Dumnezeu, n. n.) face întîistătător (asupra întregii creaţii, n. n.) pe cuvîntul (*logosul*) Său cel drept şi fiul său cel întîi născut" (Philon d'Alexandrie, *De Agricultura*, 51, introd., trad. et notes par Jean Pouilloux, „Les oeuvres de Philon d'Alexandrie", 9, Cerf, Paris, 1961, p. 44-45)

[47] Philo, *De Opificio Mundi*, 24: οὐδὲν ἂν ἕτερον εἴποι τις τὸν νοητὸν κὸσμον εἶναι ἢ θεοῦ λόγον ἤδη κοσμοποιοῦντος – „Se poate spune că lumea inteligibilă nu este nimic altceva decît *logosul* lui Dumnezeu deja în actul de a crea" (Philon d'Alexandrie, *De Opificio Mundi*, 24, introd., trad. et notes par R. Arnaldez, „Les oeuvres de Philon d'Alexandrie", 1, Cerf, Paris, 1961, p. 156-157).

[48] H. Kleinknecht, *art. cit*., p. 79.

BDD-A96 © 2011 Editura Universităţii „Alexandru Ioan Cuza"
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.217.142 (2026-11-14 09:01:07 UTC)

tradus în *Septuaginta* cu λόγος. Analiza termenului *dabar* evidenţiază două elemente principale, care, amîndouă, posedă o foarte înaltă semnificaţie teologică. Trebuie să facem distincţie între elementul dianoetic şi cel dinamic. Din punct de vedere dianoetic, *dabar* conţine întotdeauna un νοῦς, adică un gînd, o cugetare. Prin el se exprimă sensul unui lucru, astfel încît *dabar* aparţine întotdeauna domeniului cunoaşterii. Prin al său *dabar* un lucru este cunoscut şi devine subiect al cugetării. A sesiza *dabar*-ul unui lucru înseamnă a sesiza lucrul însuşi. Acel lucru devine clar şi transparent; natura sa este adusă la lumină. În această conexiune, cuvîntul este deosebit de „duh" (ebr.: *ruah*), deoarece conceptul vechitestamentar de „duh" (spirit) nu comportă, la origine, acest element noetic. Dar alături de elementul dianoetic se află elementul dinamic, deşi acesta nu este întotdeauna tot atît de evident. Fiecare *dabar* este umplut de o putere, care se poate manifesta în energiile cele mai diverse. Această putere este resimţită de cel care primeşte cuvîntul, de cel care şi-l impropriază. Dar ea este prezentă, independent de această recepţie, în efectele obiective pe care cuvîntul le are în istorie. Cele două elemente, dianoetic şi dinamic, pot fi văzute cu cea mai mare forţă în cuvîntul lui Dumnezeu, iar profeţii sînt cei care le sesizează cel mai bine pe amîndouă, astfel încît, în această privinţă, ei sînt dascălii oricărei teologii[49].

În Vechiul Testament, dintre textele în care apare *dabar*, două grupe sînt mai importante: în primul, cuvîntul lui Dumnezeu este creator (cf. Fac 1,3.6.9 etc.), cuprinsul textelor din această grupă fiind rezumat în Ps 32,6: „Cu cuvîntul Domnului (ebr.: *bedabar Iahve*) cerurile s-au întărit" (adică: „s-au făcut"); în al doilea grup de texte, cuvîntul Domnului este revelaţia lui Dumnezeu prin mesajul profeţilor, adică mijlocul prin care Dumnezeu Îşi împărtăşeşte voia Sa poporului Său (a se vedea, de exemplu, Ier 1,4; Iez 1,3; Am 3, 1). În toate textele, din ambele grupuri, nu este vorba de un cuvînt abstract, ci de un cuvînt viu şi lucrător. Influenţa acestor texte vechitestamentare asupra Sfîntului Ioan Teologul este evidentă, deoarece prologul Evangheliei a patra relevă rolul *Logosului* atît în creaţie („Toate prin El s-au făcut; şi fără El nimic nu s-a făcut din ce s-a făcut", v. 3) cît şi în revelaţie (El „era lumina oamenilor", v. 4; „Cuvîntul era lumina cea adevărată, care luminează pe tot omul ce vine în lume", v. 9). Această influenţă a textelor vechitestamentare despre cuvîntul lui Dumnezeu este susţinută, de altfel, de ansamblul Evangheliei de la Ioan. Pe lîngă aceste înţelesuri ale noţiunii de „cuvînt" în Vechiul Testament, calificativele *Logosului* din prologul Evangheliei a patra prezintă importante asemănări cu conceptul biblic al înţelepciunii (ebr.: *hochmah*; gr.: σοφία) din cărţile sapienţiale. Astfel, încă în cartea Pildelor lui Solomon „înţelepciunea" nu însemnă numai calitatea de a fi înţelept; ea posedă o existenţă independentă, în prezenţa lui Dumnezeu şi, de asemenea, are o anumită relaţie cu lumea creată. Înţelepciunea apare ca personificată; ea „strigă" (Pilde 8,1) şi are „gură" care vesteşte adevărul (8,7). În Pilde 8,22-23, înţelepciunea zice: „Domnul m-a avut în stăpînire la începutul (acelaşi «început» ca şi în In 1,1, n. n.)

[49] *Ibid.*, p. 92.

BDD-A96 © 2011 Editura Universităţii „Alexandru Ioan Cuza"
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.217.142 (2026-11-14 09:01:07 UTC)

căilor Lui, înainte de lucrările Lui cele mai de demult. Eu am fost din veac întemeiată, de la început, înainte de a se fi făcut pământul". Deşi ea îşi are existenţa la Dumnezeu, înţelepciunea este totodată un binecuvîntat dar pentru om şi în funcţie de primirea sau respingerea ei omul va dobîndi viaţa sau moartea: „Fericit este omul care ascultă de mine şi veghează în fiecare zi la porţile mele şi cel ce străjuieşte lîngă pragul casei mele! Cel ce mă află, a aflat viaţa şi dobîndeşte bunăvoirea Domnului; iar cel ce păcătuieşte împotrivă-mi îşi păgubeşte viaţa lui. Toţi cei ce mă urăsc pe mine iubesc moartea" (Pilde 8,34-36).

În scrierile mai tîrzii, din epoca iudaismului elenistic, această tendinţă este menţinută şi înţelepciunea devine, din ce în ce mai mult, o fiinţă personală, care stă alături de Dumnezeu şi faţă în faţă cu lumea creată, dar nu fără o preocupare pentru această lume creată. Astfel, de pildă, în scrierea necanonică intitulată Înţelepciunea lui Solomon (7,21-27) autorul se exprimă astfel: „Toate cele ascunse şi cele arătate le-am cunoscut, fiindcă înţelepciunea, lucrătoarea tuturor, mi-a dat învăţătură. Într-adevăr, în ea se află un duh de înţelegere, sfînt, fără pereche, cu multe laturi, nepămîntesc, ager, pătrunzător, neîntinat, preaînţelept, fără patimă, iubitor de bine, ascuţit, neoprit, binefăcător... Ea este strălucirea luminii celei veşnice şi oglinda fără pată a lucrării lui Dumnezeu şi chipul bunătăţii Sale. Fiindcă este una, toate le poate şi rămînînd una cu sine însăşi, ea toate le înnoieşte, şi răspîndindu-se, prin veacuri, în sufletele sfinte, ea întocmeşte din ele prieteni ai lui Dumnezeu şi prooroci". Notăm că încă Epistola către Evrei face o aplicare hristologică a acestui text, spunînd că Hristos este „strălucirea slavei şi chipul fiinţei lui Dumnezeu" (Evr 1,3; cf. Înţel. Sol. 7,26).

„Cuvîntul" în Noul Testament

Pe lîngă aceste antecedente vechitestamentare şi iudaice, trebuie să ţinem seama şi de conotaţiile specific creştine ale noţiunii de „cuvînt", mai ales ale expresiei „cuvîntul lui Dumnezeu" (ὁ λόγος τοῦ θεοῦ), în scrierile anterioare celor ale Sfîntului Ioan Teologul.

În aceste scrieri inspirate ale Noului Testament, cuvîntul lui Dumnezeu înseamnă frecvent mesajul creştin al mîntuirii, adică Evanghelia (de ex., Lc 8,11; II Tim 2,9; Apoc 1,9; cf. mai ales I In 1,1). Acest cuvînt a fost grăit de Sfîntul Pavel (de ex., Fapte 13,5; I Tes 2,13), de ceilalţi Apostoli (de ex., Fapte 6,2) şi, în primul rînd, de Iisus Însuşi (Lc 5,1; cf. Mc 2,2 şi multe texte asemănătoare). Dar Evanghelia pe care o vesteşte Sfîntul Apostol Pavel şi ceilalţi Apostoli este Hristos Însuşi (de ex., I Cor 1,23; II Cor 4,1-6; Gal 3,1; Fapte 2,36; 4,12). Şi, aşa cum am arătat deja, dacă sinopticii vorbesc mai ales despre vestirea de către Mîntuitorul a Împărăţiei lui Dumnezeu, pentru Sfîntul Apostol Ioan centrul mesajului lui Hristos este însăşi persoana Sa.

Hristos-*Logosul* la Sfîntul Ioan Teologul

Aceste precedente sînt prezente, în grade variate, în cugetarea Apostolului Ioan atunci cînd Îl numeşte pe Fiul lui Dumnezeu Cuvîntul, *Logosul* (ὁ λόγος). El era familiar cu învăţătura Vechiului Testament şi a iudaismului, cum era familiar şi cu propovăduirea apostolică despre Hristos, Fiul lui Dumnezeu întrupat şi Mîntuitorul

BDD-A96 © 2011 Editura Universităţii „Alexandru Ioan Cuza"
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.217.142 (2026-11-14 09:01:07 UTC)

lumii. Ar fi greşit însă a se crede că *Logosul* ioaneic ar reprezenta, în ce priveşte conținutul său, un simplu amalgam de elemente vechitestamentare, iudaice şi elenistice. Definindu-şi concepția asupra *Logosului* preexistent şi întrupat, Sfîntul Ioan Teologul nu porneşte de la aceste elemente preexistente. Ci el porneşte de la Hristos, plinirea eshatologică a planului de mîntuire al lui Dumnezeu, şi de la convingerea fundamentală că Hristos Însuşi este Evanghelia, că, adică, Hristos se identifică cu Cuvîntul Cel etern al lui Dumnezeu. Prologul Evangheliei a patra poate fi citit nu numai ca o meditație teologică (eventual cu unele influențe ale filozofiei elenistice sau ale misticii rabinice), ci şi ca istorie: Cuvîntul a venit la ai Săi şi ai Săi nu L-au primit (In 1,11). *Logosul* ioaneic are o funcție cosmologică asemănătoare celei pe care o descrie Filon din Alexandria, dar, pe lîngă faptul că „toate prin El s-au făcut" (In 1,3), „Cuvîntul S-a făcut trup şi S-a sălăşluit între noi" (1,14). *Logosul* ioaneic prezintă unele paralelisme cu personificările înțelepciunii (σοφία) şi ale Legii (*Torah*) din iudaism, dar Sfîntul Ioan ține să precizeze că, dacă Legea s-a dat prin Moise, „harul şi adevărul au venit prin Iisus Hristos" (1,17). *Logosul* există din veşnicie, dar este cunoscut şi înțeles numai în persoana istorică a lui Iisus Hristos. Şi invers, evenimentele relatării evanghelice pot fi înțelese numai în lumina convingerii că Personajul lor principal nu este numai Om, ci Cuvîntul Cel veşnic al lui Dumnezeu.

Sfînta Scriptură, întrupare a Cuvîntului

În concepția creştină, Sfînta Scriptură este şi ea o întrupare a *Logosului* Celui veşnic. Ea aparține procesului de autorevelare a lui Dumnezeu, orientat spre întruparea *Logosului* şi avîndu-şi în Aceasta punctul culminant. Revelația lui Dumnezeu începe odată cu crearea lumii prin Cuvîntul dumnezeiesc şi culminează în Întruparea Cuvîntului (cf. In 1,1.3.14). După Sfinții Părinți, Scriptura trebuie înțeleasă în relație cu ceea ce unii dintre ei numesc „Treimea iconomică", manifestarea în afară a lui Dumnezeu în lucrarea Sa de mîntuire a lumii[50]. Scriptura este dovada concretă a iconomiei mîntuitoare a lui Dumnezeu şi un mod al prezenței *Logosului* dumnezeiesc în lume chiar înainte de întruparea Sa (Vechiul Testament).

Omul aude glasul lui Dumnezeu înainte de a vedea venirea Sa, conform cuvîntului din Ps 47,7 (LXX): „Precum am auzit, aşa am şi văzut". Există o continuitate între diferitele forme ale Revelației din diferitele etape ale istoriei, menționate sau nu în Scriptură, şi Întruparea *Logosului*, care reprezintă desăvîrşirea şi plinirea Revelației. Scriptura este, deci, situată, între Revelație şi Întrupare şi legată esențial de amîndouă, dar fără a fi identică cu nici una din ele[51]. Dar dacă Scriptura este relatarea scrisă a unei părți din Revelația divină şi o etapă spre Întruparea Cuvîntului, este firesc că trebuie s-o considerăm, în mod constant, în

[50] Părinții greci fac o distincție fundamentală între *teologie* şi *iconomie*: prima defineşte Ființa dumnezeiască inaccesibilă, iar cea de-a doua arată relația dintre Dumnezeu şi om, care culminează în persoana *teantropică* a lui Iisus Hristos.

[51] Ierom. Dr. Agapie Corbu, *Sfînta Scriptură şi tîlcuirea ei în opera Sfîntului Grigorie de Nyssa*, Teofania, Sibiu 2002, p. 33-34.

BDD-A96 © 2011 Editura Universităţii „Alexandru Ioan Cuza"
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.217.142 (2026-11-14 09:01:07 UTC)

legătură cu persoana *Logosului* lui Dumnezeu. Centralitatea *Logosului*, Care este Acelaşi pe întreg parcursul iconomiei divine, reprezintă una dintre constantele teologice ale scrierilor Părinţilor[52].

După Origen, întruparea Cuvîntului se realizează şi atunci cînd El se face Om şi atunci cînd devine Scriptură. În ambele moduri, Cuvîntul (*Logosul*), insesizabil şi invizibil în Sine, a venit la om de aşa manieră încît să poată fi sesizat de acesta. „Cuvîntul lui Dumnezeu – zice Origen – nu are nici carne, nici trup; după natura Sa dumnezeiască, El nu poate fi nici rostit, nici văzut. Însă odată ce se întrupează, se poate vedea şi scrie. Deoarece Cuvîntul s-a întrupat, există o genealogie (carte a neamului) a lui Iisus Hristos (Mt 1,1)"[53].

În acelaşi fel vorbeşte Sf. Maxim Mărturisitorul: „Cuvîntul lui Dumnezeu se numeşte trup nu numai fiindcă s-a întrupat, ci şi fiindcă Dumnezeu-Cuvîntul Cel simplu, Care era la început la Dumnezeu şi Tatăl şi avea în Sine limpezi şi dezvăluite modelele tuturor, necuprinzînd asemănări şi ghicituri, nici istorii alegorice, cînd vine la oameni, care nu pot să se apropie cu mintea dezbrăcată de cele obişnuite lor, se face trup, îmbrăcîndu-se şi multiplicîndu-se în varietatea istorisirilor, ghiciturilor, asemănărilor şi cuvintelor întunecoase... Căci Cuvîntul se face trup prin fiecare din cuvintele scrise (în Sf. Scriptură, n.n.)"[54].

Sfîntul Maxim zice că există o triplă întrupare a Cuvîntului (*Logosului*): în raţiunile (λόγοι) naturale ale omului şi ale întregii creaţii; în cuvintele (λόγοι) Scripturii; şi, în sfîrşit, prin naşterea Sa din Sf. Fecioară Maria. Trebuie să precizăm că tema „raţiunilor" divine (λόγοι) apare, înainte de Maxim, la Origen[55]. Sf. Maxim le dă însă acestor λόγοι un sens şi un rol deosebit. Dacă la Origen ele sînt suflete preexistente, unite într-un fel oarecare prin natura lor cu *Logosul*, la Sf. Maxim ele sînt gînduri ale lui Dumnezeu, toate lucrurile fiind create de El în acord cu gîndurile (raţiunile) Sale[56]. Prin aceste „raţiuni" Dumnezeu este prezent în creaţia Sa şi prin ele fiinţele create sînt într-o legătură cu Dumnezeu, sînt prezente în El[57]. Dar, precizează Sf. Maxim, deşi sînt în Dumnezeu şi apropiate de El, aceste „raţiuni" (λόγοι) nu sînt Dumnezeu[58].

Un text al Sf. Maxim rezumă această întreită întrupare a Cuvîntului şi această înţelegere a Scripturii ca una din aceste trei întrupări. În *Ambigua* 33 (98), după ce

---

[52] A se vedea George Galitis, *Revelation and the Word of God. Apophaticism and Demythologising*, în: DIAKONIA. Αφιερωμα στη μνημη Βασιλειου Στογιαννου, Thessalonica 1988; Ioan Coman, *„Şi Cuvîntul trup S-a făcut". Hristologie şi mariologie patristică*, Ed. Mitropoliei Banatului, Timişoara 1993, p. 57-58.

[53] Origène, *Esprit et feu*, Textes choisis et présentés par Hans Urs von Balthasar, tome II, Paris, 1960, p. 34, nr. 153 (este vorba de un fragment din comentariul la Matei).

[54] Sf. Maxim Mărturisitorul, *Capete gnostice*, suta a doua, 60, în *Filocalia*, trad. de Pr. prof. D. Stăniloae, vol. II, Sibiu, 1947, p. 188-189.

[55] *Com. la Ioan*, XII, 42, Migne, PG 14, 472D-476.

[56] Părintele Prof. Dumitru Stăniloae traduce în româneşte „logoi" (λογοϊ) prin „raţiuni"; a se vedea *Introducerea* sa la *Ambigua*, în col. „Părinţi şi scriitori bisericeşti" (PSB), 80, Bucureşti, 1983, p. 28.

[57] *Ambigua la Ioan*, Migne, PG 91, 1080 AB.

[58] *Ibidem.*

BDD-A96 © 2011 Editura Universităţii „Alexandru Ioan Cuza"
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.217.142 (2026-11-14 09:01:07 UTC)

a vorbit despre „îngroşarea" Cuvîntului prin venirea Sa în trup şi despre faptul că El se „ascunde" în chip inefabil în „raţiunile" tuturor celor create, adaugă spunînd că, din pricina „îngroşării" înţelegerii noastre, Cuvîntul „a acceptat să se întrupeze în λόγοι şi să se imprime în literele, silabele şi cuvintele" Scripturii[59]. Este adevărat că „raţiunile" (λόγοι) creaturilor şi cuvintele (λόγοι) Scripturii nu sînt de natură divină, ci sînt numai icoane, prezenţe harice ale *Logosului* la nivelul ontologic al lucrurilor, astfel încît primele două întrupări exprimă numai o prezenţă iconică a *Logosului*, în timp ce a treia întrupare înseamnă prezenţa Sa ontologică şi personală în om ca Dumnezeu-Omul. Dar Scriptura este nu mai puţin o întrupare a *Logosului*. De aceea, numai acea exegeză care contemplă „raţiunile (λόγοι) Legii scrise" (adică ale Scripturii) şi care reuşeşte să descopere în Scriptură Cuvîntul (cu majusculă), *Logosul*, este o exegeză adevărată. O astfel de exegeză (interpretare), primire a Scripturii în Duhul Sfînt, poate fi realizată numai prin lucrarea în noi a Duhului lui Dumnezeu[60].

Cum este prezent *Logosul* divin în Sfînta Scriptură?

Logosul divin este necreat, în timp ce cuvintele Scripturii sînt create, ca toate cuvintele omeneşti. Ceea ce înseamnă că natura Scripturii, chiar dacă aceasta este în relaţie cu Întruparea lui Hristos, nu coincide cu natura *Logosului*. Cuvintele Scripturii sînt indispensabile pentru comunicarea către om a adevărului dumnezeiesc şi – datorită improprierii lor de către *Logosul* Însuşi – ele sînt mai presus de orice alt cuvînt omenesc, astfel încît Scriptura, în ansamblul ei, este, într-adevăr, Cuvîntul lui Dumnezeu. Dar nu există o identitate între cuvintele Scripturii şi Cuvîntul lui Dumnezeu, adică Logosul divin. Toate cuvintele Scripturii ne îndreaptă atenţia spre *Logosul* personal. Ele nu sînt divine prin natură şi nu pot capta şi exprima Dumnezeirea în însăşi natura ei, ci, fiind impropriate prin har de Dumnezeu-Cuvîntul, ne dau o cunoaştere a Sa superioară sensului lor istoric şi/sau gramatical.

Pentru relaţia dintre cuvintele Scripturii şi *Logosul* divin Sfîntul Grigorie de Nyssa foloseşte acelaşi termen ἀνακράσις care este folosit de hristologia capadociană pentru relaţia dintre cele două firi în persoana lui Hristos. Chiar dacă ceva mai tîrziu ἀνακράσις – împreună cu termenii înrudiţi κράσις, συνκράσις şi μίξις – vor fi consideraţi că implică monofizitismul, în contextul cugetării Sfîntului Grigorie aceşti termeni au un sens perfect ortodox şi nu implică nicidecum un monofizitism biblic. Sfîntul Grigorie vrea să spună numai că, asumîndu-Şi prin har cuvintele Scripturii, *Logosul* Se „amestecă" oarecum El Însuşi în aceste cuvinte. Dar acest amestec nu este desăvîrşit, datorită incapacităţii cuvîntului uman creat de a cuprinde în „înţelesul unui nume" firea cea de necuprins şi de a atinge Însuşi Cuvîntul. Ceea ce este dumnezeiesc este lăuntric şi nevăzut, dar poate îmbrăca o formă creată, cum este şi cuvîntul articulat al Scripturii. Sfîntul

[59] Ed. rom.: Sf. Maxim Mărturisitorul, *Ambigua*, trad. de Pr. prof. Dumitru Stăniloae, PSB 80, Bucureşti, 1983, p. 247-248.

[60] A se vedea Lars Thunberg, *Microcosm and Mediator. The Theological Anthropology of Maximus the Confessor*, Lund, 1965; ed. a II-a Chicago-La Salle, 1995, p. 371.

BDD-A96 © 2011 Editura Universităţii „Alexandru Ioan Cuza"
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.217.142 (2026-11-14 09:01:07 UTC)

Grigorie de Nyssa asimilează Scriptura cu vălul şi acoperemintele care umbreau cortul sfînt al lui Moise, a cărui adevărată valoare şi semnificaţie rămîneau ascunse[61].

Avem de-a face aici cu o fundamentală înţelegere hristologică a naturii Scripturii. Pentru Părinţii greci, *Logosul* dumnezeiesc vorbeşte cu adevărat în cuvintele Sfintei Scripturi şi lucrează prin ele asupra cititorului. Este vorba de o prezenţă personală a lui Dumnezeu, prin harul Său, în toate cuvintele Scripturii, o prezenţă care, prin faptul inspiraţiei, este de un alt fel decît prezenţa Sa în restul cosmosului. Şi totuşi, nu este vorba de o identitate ontologică dintre cuvintele Scripturii şi Cuvîntul lui Dumnezeu.

Cuvîntul şi Taina: natura sacramentală a Sfintei Scripturi

În tradiţia ortodoxă, Sfînta Scriptură şi cunoaşterea dumnezeiască pe care o mijloceşte ea sînt situate în contextul sacramental al Bisericii. Relaţia cu Dumnezeu mijlocită de Sfînta Scriptură întrece capacitatea cuvintelor ei omeneşti de a exprima adevărul divin. Aceasta înseamnă că Scriptura este sacramentală. Cunoaşterea supraverbală a lui Dumnezeu pe care o dobîndim prin Sfînta Scriptură se află într-o continuitate directă cu cunoaşterea pe care o dobîndim în Duhul Sfînt prin Sfintele Taine ale Bisericii[62]. Această percepţie sacramentală a adevărului dumnezeiesc prin Scriptură este sinergetică: ea este un dar al Duhului Sfînt, dar, în acelaşi timp, depinde de vrednicia (sfinţenia) noastră. Dar relaţia Scripturii cu Tainele Bisericii nu se reduce la nivelul cunoaşterii. Există o unitate lăuntrică între natura Scripturii şi tot ceea ce aparţine Bisericii – Tradiţia, cultul, viaţa comunitară etc. În Biserică experimentăm această unitate în chip doxologic. Sfîntul Vasile cel Mare zice că „noi credem cum ne-am botezat şi ne închinăm după cum credem”[63]. Pe aceeaşi linie, Sfîntul Grigorie de Nyssa, scriind o mărturisire de credinţă pentru unii care puneau sub semnul întrebării ortodoxia sa, zice că există o armonie perfectă între credinţă, Scriptură, Botez şi doxologie: „... am primit Botezul după cum ni s-a dat poruncă (prin cuvîntul Scripturii, n. n.), credem după cum am fost botezaţi şi facem doxologie după cum credem, astfel încît Botezul, credinţa şi doxologia să fie în armonie…”[64].

„În Ortodoxie – scrie John Breck –, între cuvînt şi taină există o unitate esenţială, întemeiată pe tăcere”[65]. Grăirea dumnezeiască poate fi calificată drept

---

[61] Referinţe la A. Corbu, *op. cit.* (cf. nota 51), p. 36.

[62] Cf. Sf. Simeon Noul Teolog: „Dacă cunoaşterea adevăratei înţelepciuni şi ştiinţa lui Dumnezeu ne-ar fi date prin scrieri şi învăţături, de ce ar mai fi necesară credinţa sau dumnezeiescul Botez şi Sfintele Taine?” (*Traités théologiques et éthiques*, I, „Sources chrétiennes”, nr. 122, p. 123).

[63] Sf. Vasile cel Mare, *Scrisori*, 159, 2, trad. de Pr. Prof. T. Bodogae, în: Idem, *Scrieri*, Partea a treia, PSB 12, Bucureşti 1988, p. 346.

[64] *Scrisori* 5 („Sources chrétiennes” nr. 363, 158-162). A se vedea şi R. L Wilkem, *Liturgy, Bible and Theology in Easter Homilies of Gregory of Nyssa*, în vol.: *Ecriture et culture philosophique dans la pensée de Grégoire de Nysse*, Leiden 1971, p. 127-143.

[65] John Breck, *Puterea Cuvîntului în Biserica Dreptmăritoare*, trad. din limba engleză de Monica E. Herghelegiu, Ed. Institutului Biblic, Bucureşti 1999, p. 7 (= *The Power of the Word in the Worshiping Church*, St Vladimir’s Seminary Press, Creswood, New York 1986, p. 11).

BDD-A96 © 2011 Editura Universităţii „Alexandru Ioan Cuza”
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.217.142 (2026-11-14 09:01:07 UTC)

„sacramentală" deoarece ea este dinamică, creatoare. Cuvîntul lui Dumnezeu iese „din tăcere"[66]. Actul creator final al vorbirii lui Dumnezeu „din tăcerea" Sa către lume este lucrarea Fiului lui Dumnezeu întrupat. Sfîntul Apostol Pavel numeşte acest act „taină" (μυστήριον) şi zice că această taină a fost ascunsă în Dumnezeu din veşnicie, iar acum a fost descoperită şi împlinită în persoana lui Hristos, Fiul lui Dumnezeu Cel răstignit şi înviat (I Cor 2,2.7; Ef 1,9-10; 3,1-12; Col 1,25-27; 2,2-3 etc.). Scriptura, proclamarea acestei „taine", este şi ea sacramentală. După Sfîntul Isaac Sirul şi după întreaga tradiţie mistică răsăriteană, atunci cînd lucrarea de mîntuire va fi împlinită, adică în veacul ce va să vină, cuvintele de vestire, de cerere şi de laudă vor fi înlocuite de tăcerea contemplaţiei[67].

Această unitate dintre cuvînt şi taină – amîndouă înrădăcinate în tăcerea divină – vor părea, desigur, străine unora. Distincţia (sau chiar dihotomia) protestantă dintre cuvînt şi sacrament[68], dintre predică şi cult, dintre vestire şi celebrare, este străină teologiei ortodoxe[69]. O înţelegere pur „verbală" a cuvîntului a redus conceptul de cuvînt al lui Dumnezeu la Scripturile canonice sau chiar la predică. Dar cuvîntul Scripturii nu-şi descoperă în mod necesar înţelesul (cf. Lc 18,34). Chiar şi cuvintele lui Hristos nu se autorevelează de la sine şi aceasta explică de ce El uneşte invariabil propovăduirea „Evangheliei Împărăţiei" cu semne concrete, materiale, care revelează înţelesul adînc şi confirmă adevărul cuvintelor Sale. În cadrul „vieţii şi experienţei Bisericii, cuvîntul este confirmat şi actualizat prin semnul-act ritualizat al tainei..."[70]. Trecînd dincolo de noţiunea strict verbală a Cuvîntului şi redescoperind puterea sa mîntuitoare, percepem caracterul său sacramental.

*

Iată numai cîteva elemente şi aspecte de care trebuie să ţinem seama în orice încercare de vindecare a cuvintelor noastre.

Stoparea degradării accelerate a cuvîntului nu se poate face prin vreun simplu efort omenesc, nici nu se află la îndemîna oricui. Ea nu poate fi realizată decît în comuniunea *Logosului* dumnezeiesc. Iar din partea noastră, este necesară pocăinţa şi rugăciunea. Numai omul rugător şi comunitatea rugătoare, în împreună-lucrare cu Duhul Sfînt, vor fi capabili de a regăsi Sursa cuvintelor, pe care Scriptura şi Părinţii Bisericii o identifică la unison în Persoana *Logosului* divino-uman. Pe măsură ce ne împărtăşim tot mai mult din acest dumnezeiesc şi unic Adevăr, cuvintele noastre devin tot mai pline de Duhul, mai autentice, mai cuprinzătoare,

---

[66] „…Unul este Dumnezeu, Care S-a arătat prin Iisus Hristos, Fiul lui, Care este Cuvîntul Lui ieşit din tăcere…" (Sf. Ignatie Teoforul, *Epistola către Magnezieni*, VIII, 2, în: *Scrierile Părinţilor Apostolici*, trad. de Pr. D. Fecioru, PSB 1, Bucureşti 1979, p. 167).

[67] Sf. Isaac Sirul: „Tăcerea este taina lumii viitoare, iar cuvintele, unealta acestei lumi" (*Epistola a III-a*, cit. de J. Breck, *Puterea Cuvîntului* [cf. nota 65], p. 7).

[68] Această distincţie este presupusă, de exemplu, în definiţia pe care Calvin o dă Bisericii, ca instrument al lui Dumnezeu de mîntuire prin „predicarea Evangheliei" şi „instituirea sacramentelor" (*Instituţii* IV,1,1).

[69] J. Breck, *Puterea Cuvîntului* (cf. nota 65), p. 8-9.

[70] *Ibid*., p. 11.

BDD-A96 © 2011 Editura Universităţii „Alexandru Ioan Cuza"
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.217.142 (2026-11-14 09:01:07 UTC)

mai creatoare de viață şi de comuniune. Mîntuirea cuvîntului omenesc depinde de mîntuirea omului care îl pronunță, prin unirea sa intimă cu *Logosul*. Cuvîntul trebuie să se adape constant din Cel ce este *Cuvîntul*, cu majusculă. De unde importanța covîrşitoare a redescoperirii în adîncime a Sfintei Scripturi, înțeleasă ca formă de întrupare a *Logosului* în literă, dar nedespărțită de exercițiul rugăciunii, în taina mîntuitoare a comuniunii Bisericii.

BDD-A96 © 2011 Editura Universităţii „Alexandru Ioan Cuza”
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.217.142 (2026-11-14 09:01:07 UTC)